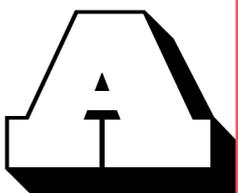


# PAR ICI LA SORTIE!

*Cahiers éphémères  
et irréguliers pour saisir  
ce qui nous arrive  
et imaginer les mondes  
de demain*

**AVEC**

**AGIER • ATWOOD • AZAM  
BONNEUIL • BOUCHERON  
CABANES • CALAFAT  
CASILLI • CHIFFOLEAU  
CITTON • COSNAY  
COUPPEY-SOUBEYRAN  
ESPOSITO • FASSIN  
FLEM • FRAISSE • GIRAUD  
ILLOUZ • LACROIX  
LEVY • MASSERA  
PELLUCHON • PERROT  
PIKETTY • PRANCHÈRE  
RAGOT • ROUDINESCO  
SERVIGNE • SPECTOR  
TODD • VAZQUEZ • VILAS**



mois que le monde est en  
état de crise dont on ne  
on ne mesure pas le  
qu'il a frappées.

Aux premières heures  
sentiments nombreux  
ont toutes et tous traversés  
l'angoisse, de la tristesse  
très vite, les questions sur  
nos têtes : que s'est-il  
nous arrive-t-il ? Que

le monde et sur nos  
bons en tirer ? Il faut  
entre nous, la vision  
arrêté a soudain rendu  
es, les contradictions  
uelles ce monde se  
ongtemps. Et si cette  
on d'empêcher qu'il  
trophique antérieure ?  
quement un graffiti  
ng Kong, « we can't  
e the normal that we  
lem ». Autrement dit,  
saisir cet événement,  
ous en emparer, afin  
le monde que nous  
ous rêvons ?

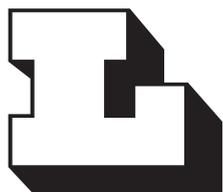
# LA VALEUR DES VIES

## Éthique de la crise sanitaire

PAR

**Didier Fassin**

*Les mesures prises pour enrayer l'épidémie de coronavirus reposent sur la reconnaissance de la vie comme valeur suprême. Pourtant l'arrêt de l'économie fera des victimes. Quelle différence entre les vies qu'on suppose gagnées et celles qui seront perdues?*



Lorsqu'on dit que la pandémie de coronavirus a produit une crise sans précédent, on ne veut pas dire que la maladie elle-même est la pire qu'on ait jamais connue, car la rougeole est beaucoup plus contagieuse, le sida s'est avéré bien plus grave et certaines gripes ont elles aussi donné lieu à une expansion planétaire. On veut dire que la réponse à la pandémie, c'est-à-dire le confinement généralisé de la

population dans un grand nombre de pays, est sans précédent. Il faudrait certes en différencier les modalités, entre l'autoritarisme de la Chine, l'indécision de la Grande-Bretagne, l'inconsistance des États-Unis, la radicalité de l'Italie, l'accommodement de la Suède, l'appel au civisme de l'Allemagne et le paternalisme doublé de répression policière de la France. Il n'en reste pas moins que, dans une grande partie du monde, et selon des dispositions diverses, la décision a été prise de limiter drastiquement les possibilités de se déplacer

au prix d'une interruption d'une partie substantielle de l'activité économique et sociale.

Cette décision a eu deux types de conséquences, encore une fois avec d'importantes variations selon les contextes nationaux. Prenons l'exemple de la France. D'une part, des libertés publiques et des droits fondamentaux ont été suspendus dans le cadre d'un état d'urgence dit « sanitaire » : liberté de circulation, de réunion, de manifestation, et même d'expression ; droit au travail, à l'éducation, à la vie privée, à la protection de l'asile, à une fin de vie et une mort dignes. D'autre part, la récession annoncée va s'accompagner d'effets économiques et sociaux délétères : accroissement de la dette publique, mais surtout augmentation du chômage, faillite d'entreprises, paupérisation des classes populaires, aggravation de l'insolvabilité des ménages et des insuffisances alimentaires.

À ces choix draconiens aux conséquences prévisibles à court terme mais incertaines à long terme, une seule justification : la réduction de la mortalité due au coronavirus. Pour le formuler autrement, le sacrifice, au moins provisoire, des libertés publiques et des droits fondamentaux ainsi que de la santé économique de la nation et de la protection sociale des citoyens est considéré comme le prix à payer pour sauver des vies. On sait d'ailleurs comment se répartissent ces décès en fonction de l'âge, quatre décès sur cinq concernant les personnes âgées de plus de 65 ans et trois sur cinq de plus de 75 ans, et, dans certains cas, en fonction de critères socioéconomiques ou ethnoraciaux, les catégories les plus modestes payant le tribut le plus élevé en termes d'incidence et de létalité. On ne dispose en revanche d'aucune évaluation fiable de ce qu'aurait été le nombre de morts en l'absence d'intervention, et donc ce qu'est le nombre de vies sauvées par le confinement. Diverses projections, reposant sur des hypothèses différentes, produisent des données très variables.

Ainsi, s'agissant des États-Unis, les écarts entre les modèles pour des projections réalisées à seulement trois semaines en avril

et mai vont du simple au quadruple. Les CDC, Centers for Disease Control and Prevention, mentionnent en effet neuf modèles mathématiques distincts de prévision de mortalité établis par l'Université Columbia, le Massachusetts Institute of Technology, l'Université du Massachusetts à Amherst, l'Université de Northeastern, l'Université du Texas à Austin, le Laboratoire national de Los Alamos, l'Imperial College de Londres, l'Université de Genève et Youyang Gu, certains testant deux ou trois hypothèses. S'y ajoute un dixième proposé par l'Institute for Health Metrics and Evaluation de la Fondation Bill et Melinda Gates qu'utilise préférentiellement la Maison-Blanche car, bien que ses projections à 24 heures se trouvent en dehors de l'intervalle de confiance à 95 %, en d'autres termes contredites par les faits dès le lendemain de leur parution, dans 70 % des cas, elles sont plus optimistes et donc invitent à un plus rapide déconfinement : alors qu'au début avril ce modèle prédisait un total de 60 000 morts d'ici au mois d'août, ce chiffre était déjà atteint fin avril. À l'inverse, le gouvernement français s'est appuyé sur les inquiétantes prévisions du modèle de l'Imperial College de Londres, ce qui l'a conduit à des mesures sévères de confinement : à la mi-mars, ces statisticiens annonçaient 300 000 à 500 000 décès en l'absence de prévention. En somme, malgré les données que publieront les instituts de statistique et dont les responsables politiques se serviront pour justifier ou vanter leurs actions, on ne saura jamais, même très approximativement, combien de vies auront été réellement sauvées par les mesures prises par les pouvoirs publics.

## Sauver des vies

Une chose est cependant certaine. L'empressement des gouvernements à déclarer que leur priorité est de sauver des vies aura été d'autant plus grand que, d'une part, ils n'étaient pas préparés à un tel événement

pourtant annoncé depuis des années par les experts, et, d'autre part, ils n'ont pas su réagir de manière précoce et adaptée lors de la survenue des premiers cas. De même, le dispositif de confinement et le déploiement d'une police sanitaire auront été d'autant plus contraignants que les mesures de prévention tant individuelles, par la protection des personnes exposées dans les domaines de la santé et des activités économiques indispensables, que collectives, par le dépistage et l'isolement des malades, n'ont pas été mises en œuvre. La comparaison des politiques et des résultats de l'Allemagne et de la France est à cet égard édifiante. Avec cinq fois plus de lits de réanimation, permettant de répondre efficacement aux détresses respiratoires, et le recours large aux tests trois mois plus tôt, favorisant le contrôle de l'expansion de l'épidémie, les Allemands avaient début mai quatre fois moins de décès que les Français, et même cinq fois moins lorsqu'on rapporte les chiffres aux populations respectives, et ce, malgré un confinement bien moins sévère. Autrement dit, d'une manière plus générale, si l'on devait compter le nombre de vies sauvées grâce au confinement, il faudrait aussi compter le nombre de vies perdues à cause de l'impéritie des gouvernements.

Une fois faite cette double mise en garde sur la fiabilité des projections utilisées et sur le caractère inadapté des réponses, il n'en reste pas moins que, même si l'on ne sait pas précisément ce que sont les bénéfices du confinement et même si l'on ne doit pas sous-estimer les effets néfastes des négligences préalables des décideurs, les politiques tardivement mises en œuvre dans la plupart des pays l'ont été avec l'argument qu'il fallait sauver des vies « quoi qu'il en coûte », pour reprendre la formule du président français, traduction du fameux *whatever it takes* de l'ancien président de la Banque centrale européenne, le coût auquel il est fait référence étant non seulement économique, mais aussi social, civique et politique. Il faut donc prendre au sérieux la justification de ce quadruple sacrifice par les gouvernements de

la plupart des pays de la planète : sauver des vies. Et, puisque la métaphore de la guerre a été employée par plusieurs chefs d'État – là encore, il est intéressant de mettre en parallèle la répétition de la référence martiale par le président français et le refus du président allemand d'y recourir –, le contraste ne peut être plus saisissant entre les contextes de véritable guerre, dans lesquels on sacrifie des vies pour défendre des biens supérieurs, et le contexte de l'actuelle pandémie, dans lequel on porte atteinte à ces biens supérieurs pour sauver des vies. On pourrait ajouter, pour souligner un peu plus le contraste entre les deux, que les vies dont il s'agit sont celles surtout d'hommes jeunes dans le premier cas et principalement de personnes âgées dans le second.

---

**Il faudrait aussi  
compter le nombre de vies  
perdues à cause de l'impéritie  
des gouvernements**

---

La réponse à l'épidémie de coronavirus repose donc sur l'affirmation de la valeur de la vie, et même sur la reconnaissance de la vie comme valeur suprême, puisqu'on lui sacrifie, au moins transitoirement, d'autres valeurs conquises de haute lutte, tels certaines libertés et certains droits, et des valeurs d'une autre nature, à savoir économique et sociale. La vie que les gouvernements reconnaissent à travers leurs décisions de confiner en est toutefois une forme élémentaire : c'est la vie physique, le simple fait de vivre, selon l'expression de Walter Benjamin. Elle correspond aux phénomènes naturels qui se déroulent dans l'intervalle compris entre la naissance et la mort et que les êtres humains ont en commun avec les animaux et même les plantes. Or, il en existe une autre forme, plus riche, plus dense, spécifique des êtres

humains, que Hannah Arendt caractérise par le fait d'être constituée d'événements qu'il est possible de raconter. En somme, la vie est à la fois un fait biologique et une expérience biographique.

### **La vie comme fait biologique**

Les politiques de confinement ne visent à épargner que la vie comme fait biologique menacé par la maladie. À l'inverse, elles mettent à l'épreuve la vie comme expérience biographique dans toutes ses dimensions, l'obligeant à se réinventer, contrainte et amputée. Cette réduction de la vie à sa part biologique n'est pas nouvelle. Au cours d'enquêtes précédentes, j'en avais décelé de nombreux signes, par exemple, en France, dans le recul substantiel des taux d'attribution du statut de réfugié par les institutions de l'asile qui était concomitant de la progression spectaculaire du nombre d'obtentions de titre de séjour au nom de la raison humanitaire pour les étrangers souffrant de pathologies graves : la légitimité de la vie menacée par des persécutions politiques, religieuses ou ethniques apparaissait moindre que celle de la vie menacée par la maladie. Il m'avait semblé, à la lumière de ces études de cas conduites dans plusieurs pays, qu'en complément du biopouvoir, pouvoir sur la vie, dont Michel Foucault avait fait un trait fondateur de la modernité, on pouvait considérer la biolégitimité, légitimité de la vie biologique, comme un trait fondateur du monde contemporain.

Sous cette hypothèse, les réactions suscitées par la pandémie représentent l'expression la plus achevée de la biolégitimité. Soudainement, la protection de la vie physique est devenue une priorité planétaire, même si tous les pays n'en ont pas tiré les mêmes conséquences. Ou plutôt faudrait-il parler de la vie physique en tant qu'elle est menacée par un phénomène biologique. Cette distinction est cruciale. Pour le comprendre,

il suffit d'observer que tout en imposant un confinement extrêmement strict, la Chine n'en a pas moins continué à faire mourir ses opposants dans des camps, de même que l'Arabie saoudite et l'Iran n'ont pas interrompu les exécutions des leurs, tout en prenant des mesures strictes de prévention, tandis qu'aux États-Unis la mobilisation des gouverneurs contre le coronavirus n'a pas donné un coup d'arrêt aux mises à mort de condamnés. À la différence des autres expressions de la vie, il est vrai, la vie biologique a pour elle d'être politiquement et moralement neutre.

### **La biolégitimité, légitimité de la vie biologique, trait fondateur du monde contemporain**

La critique de la priorité accordée à la vie biologique s'est faite principalement sur deux fronts, l'un économique, l'autre politique. Sur le premier front, on affirme qu'il ne faut pas sacrifier la vie économique à la vie des personnes. Figure emblématique de cette position, Dan Patrick, lieutenant-gouverneur du Texas, c'est-à-dire deuxième personnage de cet État, s'est illustré en proclamant que, si on lui demandait : « Êtes-vous d'accord pour prendre un risque pour votre survie en échange de la préservation, pour vos enfants et petits-enfants, de l'Amérique telle que toute l'Amérique l'aime ? », il accepterait immédiatement de façon à sauver l'économie, et il ajoutait que tel était le choix que toute personne âgée devrait faire. Cet argument, mêlant nationalisme manifeste et apparent altruisme, lui était d'autant plus facile à tenir qu'il est lui-même bien moins exposé au coronavirus et à ses complications que les travailleurs pauvres qui assurent les fonctions économiques de base. Il trouve un écho dans les cercles républicains jusqu'au plus haut niveau puisque le président des États-Unis, après s'être montré réticent quant

à la mise en place du confinement, n'a cessé de plaider depuis son application pour un retour à la normale, sans aller tout de même jusqu'à énoncer publiquement le coût en vies humaines que cette option pouvait représenter dans un segment de l'électorat qui lui était favorable. Sur le second front, on dénonce les atteintes aux libertés publiques et aux droits fondamentaux, et plus généralement aux formes ordinaires de l'existence qui font à la fois la vie en société et la vie d'une société. C'est Giorgio Agamben qui a offert la version la plus radicale de cette contestation, d'abord en accusant maladroitement le gouvernement italien d'avoir inventé l'épidémie comme prétexte pour imposer un état d'exception, puis en soulignant l'intéressant paradoxe que « comme face au terrorisme on affirmait qu'il fallait supprimer la liberté pour la défendre, de même on nous dit qu'il faut suspendre la vie pour la protéger », car « notre société ne croit plus à rien d'autre qu'à la vie nue ». Mais à la différence de la vie nue de l'*homo sacer*, à laquelle il a consacré son ouvrage le plus connu, il ne s'agit plus d'une vie physique qu'on peut sacrifier mais d'une vie biologique à laquelle on doit tout sacrifier. On voit combien les deux critiques diffèrent. Pour le politicien texan, vivre, c'est participer à la richesse de la nation. Pour le philosophe romain, vivre, c'est participer à la vitalité de la cité. Deux manières de donner sens à la vie en s'opposant à celle que défend le confinement.

### **L'inégale valeur des vies**

Ce n'est toutefois pas sur ces terrains que je veux poursuivre la critique de la biolégimité. Plutôt que postuler ce qu'est une vie bonne, vie économique au service de la nation et de ses élites pour le politicien, vie qualifiée comme fondation de la cité et de ses institutions pour le philosophe, je souhaite explorer la manière dont cette politique de la vie biologique est effectivement mise en

œuvre. Il s'agit donc de passer du normatif au descriptif, ce qui permet une autre forme de critique. Plus précisément, je ne me pose pas la question de la justesse de la biolégimité, mais la question de sa justice. Comment se distribue socialement la priorité accordée à la vie, et comment de nouvelles disparités sont produites : telles sont les deux dimensions de cette question que j'analyserai. On peut les reformuler ainsi : Quelles sont les vies moins dignes d'être épargnées ? Quelles sont les morts qu'on ne compte pas ?

Le confinement et, plus largement, la biolégimité dont il se réclame reposent sur un double principe : la valeur supérieure de la vie et les valeurs égales des vies. Or la revendication du premier principe ne suffit pas à garantir l'effectivité du second et, symétriquement, le non-respect du second principe met en échec le premier. L'inégale valeur des vies se manifeste sous de multiples aspects, avec des variations selon les contextes nationaux.

### **Quelles sont les vies moins dignes d'être épargnées ? Quelles sont les morts qu'on ne compte pas ?**

D'abord, c'est le maintien en activité des métiers dits de deuxième ligne : transporteurs, livreurs, caissiers, éboueurs, personnels de ménage, pour la plupart sans protection, et notamment sans masques, souvent avec des salaires modestes et des horaires contraignants, parfois sans titre de séjour en règle et jamais avec la possibilité de faire valoir leur droit de retrait. Ce moderne prolétariat habite souvent des quartiers populaires, notamment des cités de logement social, où la densité des appartements rend le quotidien éprouvant, où l'accès aux soins s'avère plus difficile, et où le harcèlement des forces de l'ordre s'ajoute aux autres complications de l'existence.

Ensuite, c'est l'enfermement de populations dans des lieux surpeuplés : détenus, en particulier dans les maisons d'arrêt, et plus généralement dans les prisons où s'entassent les prévenus en attente de leur procès et les condamnés à des courtes peines ; étrangers en situation irrégulière, et dans certains pays, demandeurs d'asile même, qu'on maintient en centre de rétention dans l'attente de leur expulsion ou parfois pour des durées indéfinies ; migrants et réfugiés qu'on rend invisibles en les parquant dans des camps aux frontières, sur des îles ou des no man's lands. Dans ces diverses situations, la coercition soumet les individus à des risques de contamination, que les insuffisantes libérations de prisonniers et d'étrangers ne corrigent que partiellement et que les médiocres ressources de santé rendent particulièrement préoccupants. Enfin, c'est l'indifférence assumée à l'égard des jeunes hommes et des jeunes femmes qu'on laisse mourir en mer ou dont on empêche le sauvetage. On pourrait étendre cette indifférence à bien d'autres situations de détresse, ailleurs dans le monde, que la présence du coronavirus a fait disparaître de la géographie de l'attention et, *a fortiori*, de la compassion. Toutes ces vies qu'on expose, activement ou passivement, à des dangers vitaux – par les conditions de travail ou d'existence, par enfermement forcé ou par insensibilité – n'ont assurément pas la même valeur que ces vies qu'on déclare vouloir sauver au prix de formidables sacrifices. L'évidence empirique de l'inégalité des valeurs des vies mine ainsi l'argument éthique de la valeur supérieure de la vie.

Mais cet argument éthique ne tient que parce qu'on néglige de prendre en considération les morts résultant du confinement lui-même. De même qu'on évite de comptabiliser les vies perdues à cause des retards à la mise en œuvre de mesures de prévention, on oublie également de comptabiliser celles provoquées par les conséquences de la politique menée, et notamment de la récession, du chômage, des faillites d'entreprises, et des mesures d'ajustement qui s'ensuivront pour rétablir les équilibres budgétaires.

## L'évidence empirique de l'inégalité des vies mine l'argument éthique de la valeur de la vie

Une telle approche est rarement utilisée parce qu'il est presque aussi difficile de mesurer la mortalité en excès liée à une crise économique que de mesurer la diminution de mortalité consécutive à une intervention comme le confinement. Elle diffère toutefois radicalement des analyses coût-bénéfice qui cherchent à attribuer une valeur monétaire aux années de vie en bonne santé selon la méthode DALY, pour *Disability Adjusted Life Years*, en demandant aux personnes combien elles seraient prêtes à dépenser pour vivre une année supplémentaire, et ensuite à comparer le gain, ainsi calculé, que le confinement est censé produire, et le coût correspondant, qu'on peut estimer en perte de produit intérieur brut. Ce type d'analyse repose sur tellement d'hypothèses invérifiables et d'artifices invraisemblables qu'elle ne fournit qu'une illusion de démarche scientifique à laquelle bien des gouvernants succombent pourtant. Plutôt donc qu'un calcul économique, on peut proposer une évaluation critique de nature éthique. Car la véritable question est relativement simple dans sa formulation mais non moins délicate pour ce qui est de la réponse : quelle est la différence entre les vies qu'on suppose gagnées et les vies qu'on présume perdues du fait de la réponse à la crise ? S'il n'est pas plus aisé de répondre à cette question qu'il n'est raisonnable de s'appuyer sur l'analyse économique pour évaluer l'impact des mesures prises, la poser est crucial à deux titres : du point de vue des morts rendues invisibles et du point de vue des formes de vie devenues impensées.

## Vies sacrifiées

Premièrement, la prise en compte des vies qui seront perdues, au sens littéral de personnes décédées, en raison de l'intervention est indispensable, et pourtant rarement effectuée. Les données dont on dispose sont, il est vrai, éparses, parfois confuses, et même contradictoires. Certaines sont pourtant robustes. La plus importante étude conduite aux États-Unis montre qu'au cours des soixante dernières années l'espérance de vie a augmenté régulièrement jusqu'en 2009, puis qu'à la suite de la crise dite des *subprimes* elle a d'abord stagné pendant quatre ans avant de commencer à décliner en 2014. L'excès de mortalité est, pour la seule catégorie d'âge comprise entre 25 et 64 ans, de 33 300 décès en huit ans, ce phénomène ayant touché plus durement les milieux modestes. Principalement dues aux overdoses, aux suicides et aux effets de l'alcoolisation, ces « morts par désespoir », ainsi que les nomment Anne Case et Angus Deaton, signent les conséquences sociales d'une récession elle-même causée par un capitalisme dérégulé. Une autre grande enquête menée au Brésil établit de même qu'après la crise économique qui a frappé le pays entre 2014 et 2016 et a entraîné une hausse du chômage de 63 % la mortalité a augmenté de 8 % en cinq ans, correspondant à 31 400 décès supplémentaires. Les populations noires et métisses ont été les plus affectées. Enfin, une méta-analyse portant sur 85 recherches réalisées dans les pays occidentaux sur les effets de ce qu'on appelle la grande récession de 2007-2008 souligne que, dans les pays disposant d'une meilleure protection sociale, le choc sur la santé mesuré à travers plusieurs indicateurs a été moindre. Il ne fait donc guère de doutes que les conséquences économiques du confinement se traduiront par un important excès de mortalité qui touchera principalement des sujets d'âge jeune et moyen et qui sera d'autant plus marqué que l'État social est

indigent. À cet égard, dans les pays du Sud, comme en Inde, qu'analysent Veena Das et Isabelle Guérin, et surtout en Afrique, les effets d'un confinement pourraient s'avérer très délétères en raison de la suppression complète des ressources pour les ménages les plus modestes, dans la mesure où ils vivent de l'économie informelle que la suspension de la liberté de circuler rend impossible. Ils se feraient sentir avec une particulière intensité chez les nourrissons et les enfants.

## La vie est aussi une expérience biographique

Deuxièmement, si l'on accepte de considérer que la vie est autre chose que le fait de ne pas être mort, autrement dit qu'elle n'est pas seulement un fait biologique, mais qu'elle est aussi une expérience biographique, alors il faut prendre en compte les conséquences sur cette dernière de politiques restrictives sur la vie en société. Ces conséquences sont multiples et considérables. La perte de l'emploi ou la faillite d'une entreprise, surtout si elles se prolongent par une période de chômage longue, s'accompagnent non seulement d'un appauvrissement qui limite les possibilités de se réaliser personnellement et avec ses proches, mais également d'une dévalorisation aux yeux des autres et à ses propres yeux. Ces « blessures morales », comme les appelle Axel Honneth, perturbent le rapport à autrui et à soi, générant une pathologie de la reconnaissance. Elles favorisent les addictions, notamment alcooliques, les troubles psychiques et les violences conjugales. Mais, au-delà des individus et des rapports interindividuels, c'est l'ensemble de la vie sociale qui se trouve affecté par la cessation des activités collectives, qu'elles soient éducatives, culturelles, religieuses ou sportives, et c'est aussi la vie politique qui est altérée par la banalisation de l'état

d'urgence et par l'hypertrophie de l'exécutif au détriment du pouvoir parlementaire aussi bien que par les interdictions de se réunir, de manifester et même simplement d'exprimer une opinion dissidente. De tous ces bouleversements de la vie dans la cité, il est difficile de savoir ce qui demeurera, une fois la crise passée. Mais, acclimaté à ces privations et ces transformations, le monde d'après risque d'en garder les traces.

Sauver des vies menacées par l'infection à coronavirus en restreignant les activités humaines est ainsi une affaire éthiquement plus complexe qu'on ne le croit et qu'on ne le dit. Dès qu'on y regarde de plus près, le leitmotiv qui semble faire consensus – sauvez des vies, restez chez vous – se révèle problématique. Les sacrifices sont immenses, et ils ne sont pas seulement économiques, comme on l'entend souvent. Car il n'est pas question de sauver toutes les vies, certaines ayant moins

de valeur que les autres. Il s'agit de plus d'en sauver à court terme, mais sans s'interroger sur celles qu'on sacrifie à long terme. Il s'agit enfin d'épargner des vies biologiques, mais sans se demander quelles sont les autres formes de vie qu'on éclipse.

Mon propos n'est certes pas de contester la nécessité de certaines contraintes pour protéger la santé de la population, surtout lorsque les pouvoirs publics ont négligé les mesures préventives qui auraient pu limiter l'extension de l'épidémie. Il est de bousculer les certitudes des gouvernants et des experts. Il est de contester ce qui semble tellement aller de soi qu'il suffirait de l'expliquer au peuple pour qu'il finisse par le comprendre en punissant celles et ceux qui s'y refusent. Il est d'inviter au partage citoyen d'une critique éthique ●

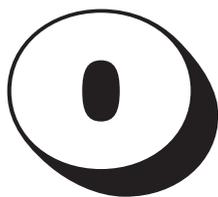
**DF**

# LE FOYER PEUT-IL ÊTRE UN REFUGE ?

PAR

**Eva Illouz**

*La crise du coronavirus, qui nous a reclus dans nos intérieurs, met à l'épreuve la mythologie du foyer. Le vrai monde est peut-être celui du dehors, de la sphère publique et des apparences.*



n classe plus volontiers la pandémie de coronavirus dans les catastrophes naturelles que parmi les horreurs créées par l'Homme – diagnostic

d'ailleurs problématique puisque la pandémie résulte de retombées zoonotiques liées à des interventions humaines de plus en plus profondes dans des écozones et que sa sévérité est due au fait que le régime totalitaire chinois a gaspillé de précieuses semaines en dissimulant l'existence du virus. Cependant, cette crise s'inscrit à un tel point dans la gestion politique et la représentation médiatique qu'il est aujourd'hui impossible de la considérer simplement comme un cataclysme naturel et inévitable. Elle a mis au jour les coutures dont sont faites nos sociétés ; en les défaisant, elle les a rendues

visibles et a créé un sentiment de stupeur. La stupeur est une sensation rare. Elle nous envahit lorsque nous n'avons ni habitudes ni catégories établies pour affronter une situation nouvelle qui bouleverse toutes nos pratiques.

Un ouvrage traite d'un événement historique qui suscita le sentiment de stupeur : *Eichmann à Jérusalem*, de Hannah Arendt. Pour rendre compte de la nouveauté radicale de l'événement, la philosophe adopta une méthode d'analyse que l'on peut qualifier d'antihistorique, au sens où elle refusait les analogies avec le passé qui ne peuvent éclairer ni le présent ni le futur : car, en période de crise, « l'esprit erre dans les ténèbres », comme disait Tocqueville. Épidémies et même pandémies ont toujours accompagné l'humanité. Pourtant, le Covid-19 sera une période à marquer d'une pierre blanche, non

en raison de l'ampleur du nombre de morts qu'il a causé (au moment d'écrire ces lignes, son bilan est bien plus faible que celui de nombreuses autres maladies), mais à cause des manières dont cette maladie a réorganisé nos sociétés aux points de vue social, économique, politique et symbolique.

Dans le monde entier, des milliards de personnes ont cessé de se déplacer, de travailler et de voir du monde, et ce, de leur plein gré et sans guère de protestations. Elles ont été confinées à leur domicile – quand elles en avaient un – sans pouvoir faire usage des rues, des magasins et des transports en commun qui constituaient la routine de leurs vies. En soi, il n'est pas si surprenant que la population accepte de renoncer à sa liberté pour protéger sa santé. Après tout, comme Thomas Hobbes et d'autres l'ont déclaré, nous serons toujours prêts à sacrifier une grande part de nos libertés pour défendre notre sécurité. La peur de mourir est si puissante que l'on accepte l'autorité d'un État qui peut nous sauver, même si cela suppose des mesures de surveillance qui suspendent nos droits fondamentaux et un confinement qui frise l'assignation à résidence. La délégitimation du Parlement ou de la Cour suprême, telle que l'ont pratiquée Netanyahu ou Orban, est le pain quotidien des dirigeants autoritaires antidémocratiques.

La peur qui accompagne cette résidence surveillée est, elle aussi, sans réel précédent. En temps de guerre, la peur de mourir est là ; mais alors, nous l'affrontons avec d'autres, nous connaissons l'ennemi et nous pouvons nous inspirer d'un vaste répertoire culturel de l'héroïsme pour nous battre contre l'ennemi – ou pour fuir. Or, dans le contexte du coronavirus, nous sommes réduits à vivre en tout petits cercles, parfois totalement isolés du monde, aucune action collective ne peut être entreprise et nous ne disposons guère de répertoires symboliques où puiser. La bombe fatale n'est pas celle que l'ennemi envoie, mais celle que nous portons en nous-mêmes, sans le savoir, et qui peut faire du mal à autrui. (Ce virus est singulier comparé à Ebola ou au

premier SRAS, car 25 % de ses porteurs sont asymptomatiques, ce qui signifie que tout le monde représente *a priori* une menace, y compris soi-même, pour les autres.) Ainsi ce n'est pas seulement l'invisibilité du danger, mais aussi la difficulté que nous avons à le reconnaître qui ont tant restreint notre liberté, même au sein du domicile. Il nous a contraints à faire l'expérience de l'immobilité. Le monde a arrêté de bouger et une partie du sentiment de la stupeur qui régnait pendant les premières semaines de mars et d'avril en Europe était due au fait que le monde avait semblé s'arrêter. C'est donc surtout le foyer qui s'est chargé de nous fournir les ressources symboliques pour surmonter la crise.

### **La douceur du foyer... ou son amertume**

Le foyer, connu pour sa chaleur, est devenu le principal centre de gestion d'une crise sans précédent dans l'histoire.

Le foyer tel que nous l'entendons consiste en un espace privé où homme et femme, adultes et enfants, interagissent d'égal à égal et qui est le centre des échanges émotionnels entre parents et enfants, entre époux et partenaires ; ainsi conçue, cette notion est donc relativement récente. Les châteaux médiévaux étaient moins un lieu de vie que de bivouac, puisqu'une foule de gens se rassemblaient dans les grandes salles pour manger, dormir et se divertir. On n'y trouvait ni intimité ni, évidemment, sanitaires. Certains estiment que le foyer est né aux Pays-Bas au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, où la vie de famille se déroulait dans des espaces plus privés et dans un cadre se voulant confortable (cette image de la vie domestique nous est parvenue par les tableaux de Vermeer ou de Franz Hals). Plus tard, au <sup>xviii</sup><sup>e</sup>, mais surtout au <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle, le domicile est devenu le lieu privilégié des femmes, dévolu à l'expression des sentiments ; il s'est converti en ce que l'historien John Demos appelle « une serre d'émotions », un

endroit très chaud, conçu pour l'expression et l'échange des sentiments, qui permettait ainsi aux enfants et aux époux de s'épanouir. La séparation du public et du privé n'avait rien de nouveau. Dans l'Antiquité, la sphère privée, féminine, était fondamentalement distincte de la sphère publique, masculine, et lui était subordonnée. Mais les <sup>XIX</sup><sup>e</sup> et <sup>XX</sup><sup>e</sup> siècles ont apporté une nouveauté en conférant au foyer une signification morale. Les femmes étaient chargées du domicile, espace qui n'était plus seulement opposé au travail, au marché, à l'égoïsme, à la compétitivité et à l'intérêt masculins : il était désormais placé au-dessus d'eux et jouissait d'une supériorité morale. Le foyer devenait intime, féminin, un refuge hors de la sphère publique, un lieu d'authenticité, moralement supérieur à la fausseté du monde extérieur.

C'est pour cela que le foyer est aujourd'hui le lieu de réalisation des idéaux de confort et d'intimité du consommateur. Les magazines de décoration témoignent de l'importance capitale du domicile dans les projets de vie. D'ailleurs, l'idée de confort domestique telle que nous la comprenons aujourd'hui a été consubstantielle à la création de la société de consommation. *Style at Home*, *Decor*, *House and Garden*, ou encore *Ideat*, *AD* ou *Lux-Résidence* ne sont que quelques exemples des manières dont le foyer est devenu, pour les classes moyennes, supérieures et populaires, le lieu d'expression de l'identité, du statut social et des liens familiaux. Les pratiques destinées à embellir la maison en font la dépositaire de l'individualité, des sentiments et de l'intimité.

●●●●●●●●●●

**Pour les Grecs, le foyer  
était le lieu où s'accomplissait  
la tâche physique  
de nourrir le corps  
et de perpétuer l'espèce**

Hannah Arendt a combattu la vision moderne du foyer comme le lieu de formation positive de l'identité, tel un havre de paix dans un monde cruel. S'appuyant sur Aristote, elle envisageait au contraire les affaires privées comme le lieu de ce qui était nécessaire à la survie, et non pas celui de la liberté. Pour les Grecs, le foyer était le lieu où s'accomplissait la tâche physique de nourrir le corps et de perpétuer l'espèce. Il était donc l'endroit dévolu aux femmes, aux enfants et aux esclaves. Arendt souscrit à cette vue et considère la sphère privée comme dépourvue de liberté ; ce n'est pas un endroit où l'on peut délibérer, faire usage de sa raison et être libre. Dans l'Antiquité, seuls les citoyens de la *polis* pouvaient exercer leur liberté : ils possédaient des terres, prenaient part aux affaires publiques et étaient libérés des bas travaux de la maison<sup>1</sup> qui étaient tous dévolus au non-citoyen. Arendt n'était pas féministe et n'envisageait la question du pouvoir que comme appartenant à la sphère publique ; néanmoins, sa vision du foyer n'était pas si éloignée de celle des militantes qui dénonceraient plus tard le domicile comme un lieu d'oppression, de domination et de pouvoir dans le sens où elle s'opposait à la mythologie du foyer.

### La mise à l'épreuve

Le confinement planétaire dû au coronavirus est finalement une gigantesque mise à l'épreuve, sans équivalent dans l'histoire, de la théorie d'Arendt et des féministes sur le foyer. Pour celles et ceux d'entre nous qui ne sont pas dotés du tempérament d'Emily Dickinson (grande poétesse américaine qui a vécu les quinze dernières années de sa vie recluse chez elle), que signifie le foyer une fois qu'il est devenu notre unique espace de vie ? Si nous avons été les cobayes d'une

1. Michael McKeon, *The Secret History of Domesticity. Public, Private, and the Division of Knowledge*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2007.

expérience menée par une scientifique folle, celle-ci aurait découvert que la sphère publique de la sociabilité, du loisir, de la rue, des cafés, est fondamentale à notre identité, d'une manière que nous ignorions, tant la mythologie du foyer est puissante.

●●●●●●●●●●

**À la fin de la quarantaine  
dans la région du Hubei,  
en Chine, un très grand nombre  
de gens se sont tournés vers  
les autorités pour demander  
le divorce**

—————

Tout d'abord, au risque d'énoncer une évidence, de nombreux domiciles sont – surpopulation urbaine et spéculation immobilière aidant – trop petits et trop mal équipés pour offrir à chaque membre de la famille la possibilité d'agir et de vivre comme les êtres éminemment individualistes que la société contemporaine a faits de nous (les salles de bains sont partagées, les chambres à coucher très proches les unes des autres, les murs perméables aux bruits). Peu de logements disposent de fenêtres, de balcons ou de terrasses suffisamment grands pour maintenir un contact avec la rue, créant de facto des structures totalement isolées du monde extérieur. L'éventail des significations associées au foyer doux, chaleureux et accueillant n'est pas réservé à ceux qui vivent dans des grands ensembles, des bidonvilles, des préfabriqués et des habitations à loyer modéré. D'autre part, les familles et les foyers se reposent sur l'immense travail des écoles, qui participent à la mission de socialisation et de reproduction. Beaucoup de foyers, même confortables, ne peuvent se substituer véritablement aux établissements scolaires : des parents du monde entier ont exprimé leur détresse et leur épuisement face aux interactions continues et quotidiennes

qu'ils devaient avoir avec leurs enfants pour assurer la continuité du suivi scolaire. L'école est une structure si puissante dans son soutien au foyer qu'il est impossible d'envisager sérieusement une reprise économique sans rouvrir les établissements primaires et maternels. Enfin, le foyer est implicitement structuré par la possibilité pour les hommes et les femmes de mener des vies distinctes, de suivre des parcours différents dans leur journée. Ajoutez à cela le fait que les hommes qui perdent leur travail perdent aussi une part importante de l'estime qu'ils ont d'eux-mêmes et peuvent se montrer violents, envers eux-mêmes comme envers les femmes de la maisonnée. Le chiffre record des violences faites aux femmes pendant l'épidémie est un rappel, s'il en fallait un, que pour beaucoup le foyer n'est vivable que s'il existe un monde extérieur où les deux sexes peuvent mener des vies séparées dont ils tirent une reconnaissance. À la fin de la quarantaine dans la région du Hubei, en Chine, un très grand nombre de gens se sont tournés vers les autorités pour demander le divorce : ils ont découvert que le foyer n'était pas le lieu privilégié de la vie de couple. Pour eux (et pour bien d'autres), le foyer n'avait rien de doux ou chaud.

**Hédonisme  
et apparences**

—————

L'architecture de la plupart des maisons contemporaines est sous-tendue par le principe que les habitants passent le plus clair de leur temps hors du foyer, affairés au travail ou à leurs loisirs. Dans un sondage mené fin mars 2020 par Vertigo Research, les Français ont répondu à la question suivante : « Lorsque la période de confinement liée au coronavirus prendra fin, quelles sont, parmi les propositions suivantes et par ordre de préférence, les activités/loisirs que vous aurez envie de faire ? »

●●●●●●●●●●

**Pour Arendt, le souci  
des apparences n'a donc rien  
de pathologique,  
car les apparences sont  
au contraire les conditions  
de la sociabilité**

—

En première position, on trouve « manger au restaurant, boire un verre dans un café ». La deuxième réponse la plus fréquente est « aller au cinéma » (alors même que nous n'avons jamais autant regardé la télévision). La troisième, « pratiquer une activité sportive librement »<sup>2</sup>.

Une autre étude du quotidien *France-Soir* affirme que ce qui manque le plus aux Français est la possibilité de développer des relations sociales. Ainsi, 35 % des Français déclarent avoir pour priorité de voir leurs amis à la sortie du confinement<sup>3</sup>.

Une lecture superficielle de ces résultats suggérerait que nous sommes devenus dépendants de l'hédonisme offert par la sphère publique. Mais, là encore, Arendt aurait une autre interprétation. Le foyer s'oppose au monde social, monde qu'elle qualifie de monde des apparences. Comme l'explique la philosophe Barbara Carnevali, le règne des apparences est essentiel à la vie sociale elle-même : il est à la fois un monde esthétique (notre façon d'apparaître aux autres et à nous-mêmes à travers notre habillement, notre coupe de cheveux, notre maquillage et notre silhouette) et un monde d'interactions, où nous n'avons jamais accès à l'intériorité « profonde » d'autrui, mais uniquement à son existence extérieure. Le monde de la sociabilité est tout sauf profond : il est fait de diverses formes de civilité, d'étiquette, de politesse,

de conversations superficielles, de rites creux mais nécessaires, de comportements codifiés, de plaisanteries, de séduction, d'observations sur l'attitude et l'apparence physique d'autrui. S'appuyant sur la conception heideggerienne de l'*ecstasis*, Arendt suggère que les êtres humains existent « hors d'eux-mêmes » et que ce n'est qu'à travers cette extériorité qu'ils interagissent vraiment avec un monde, à la fois par les objets, le façonnement de soi et les sens<sup>4</sup>.

Pour Arendt (telle que la comprend Carnevali), le souci des apparences n'a donc rien de pathologique, car les apparences sont au contraire les conditions de la sociabilité. Prenons l'exemple de cette femme australienne qui s'était mise sur son trente et un, arborant robe de soirée, bijoux et maquillage, pour sortir ses poubelles. Elle s'est prise en photo et l'image est devenue virale, dépassant les frontières de son pays. Elle créa aussi tout un mouvement, relayé par l'Internet, de gens qui se mettaient sur leur trente et un pour sortir leurs poubelles. Cette femme a su exprimer, sur le mode de la dérision, ce que beaucoup de gens regrettaient : le monde des apparences.



*En Australie, des tâches ménagères rébarbatives deviennent des sorties distrayantes à l'heure du confinement.*

2. <https://www.cosmopolitan.fr/devinez-quelle-activite-manque-le-plus-aux-francais-en-confinement.2035650.asp>.

3. <http://www.francesoir.fr/lifestyle-bien-etre/la-sortie-du-confinement-quelle-est-la-premiere-chose-que-vous-ferez-etude>.

4. Barbara Carnevali, *Social Appearances. A Philosophy of Display and Prestige*, New York, Columbia University Press, à paraître.

Il suffit de parcourir le groupe Facebook *Bin Isolation Outing* [NdT : « Sortie-poubelles confinée »] pour s'en convaincre. D'abord simple blague entre amis, la page comptait en mai plus d'un demi-million de membres et est remplie de photos et de vidéos d'Australiens (et, de plus en plus, d'habitants du monde entier) sortant leurs poubelles dans de drôles d'accoutrements<sup>5</sup>.

## Nous existons pour les autres

Comme l'écrivait Arendt : « être en vie signifie être mû par un besoin de se montrer qui correspond en chacun à son pouvoir de paraître. Les objets vivants se présentent comme des acteurs sur une scène qu'on leur a préparée » (dans *La Vie de l'esprit*, citée in *Carnevali*<sup>6</sup>). La différence fondamentale entre le monde des objets et le monde des êtres humains est donc à l'inverse de ce que l'on imagine habituellement : les objets ne peuvent être que ce qu'ils paraissent, tandis que nous pouvons transformer et moduler notre apparence en permanence : en cela consiste l'essence de notre vie sociale. Nous existons pour les autres. Si la sphère des loisirs est devenue si capitale pour notre identité, c'est parce que c'est précisément le lieu où nous pouvons jouer avec les apparences.

La sphère publique est aussi le monde du travail et de la production. C'est de fait le monde qui domine les sociétés contemporaines. Le monde du travail a été décrit à juste titre par beaucoup comme un lieu d'aliénation des personnes et d'exploitation de la force de travail. Pourtant, il structure et construit l'identité d'une multitude de façons invisibles : il donne une structure temporelle à la journée et à la semaine ; c'est un lieu de sociabilité avec collègues et inconnus ; c'est un endroit où nous présentons au monde nos

apparences, c'est-à-dire nous tels que nous aimerions être perçus ; pour beaucoup des membres des classes moyennes et créatives, c'est aussi là que nous exerçons nos compétences et nos talents. En d'autres termes, le monde du travail est devenu, pour les hommes comme pour les femmes, le principal lieu de production de valeur symbolique. En ce sens, le féminisme a gagné : il a vidé le foyer et les soins du ménage de leur valeur symbolique (et économique) et a, de fait, transposé cette dernière au monde extérieur.

Le foyer ne peut remédier à l'absence d'un monde public parce que la production et la consommation sont devenues les principaux moyens, pour nos contemporains, de créer de la valeur, d'avoir des relations sociales et même intimes (le déplorer n'y change rien). Le travail est le lieu où nous exerçons nos talents et d'où nous tirons un but. Les loisirs sont l'espace où nous ressentons le plaisir, où nous jouons et où nous pouvons voir les autres et être vus par eux. Ainsi, le confinement n'a pas seulement signifié la perte du monde public, mais celle du monde lui-même. S'il montre quelque chose, c'est à quel point Rousseau avait tort : une intimité intense et un état de transparence parfaite avec autrui sont, à long terme, intolérables.

## Le foyer ne peut assumer sa véritable fonction que lorsqu'il fait partie du « monde »

L'expérience du confinement n'est pas seulement celle de la perte de liberté, mais celle de la perte du monde même. Pour Arendt, la modernité au sens large est caractérisée par la *perte du monde* : c'est-à-dire la restriction ou l'élimination de la sphère publique de l'action et du discours, pour privilégier ou ne prendre en compte que le monde privé de l'introspection et la poursuite des intérêts

5. <https://edition.cnn.com/2020/04/12/world/bin-isolation-outing-facebook-trnd/index.html>.

6. Barbara Carnevali, op. cit.

économiques privés. La modernité est l'ère de la société de masse, celle de la victoire de l'*animal laborans* sur l'*homo faber*. Nous avons fait l'expérience d'un sentiment de « chez-soi » extrêmement resserré ; si certains l'ont trouvé supportable, c'est *seulement* parce qu'ils pouvaient travailler ou regarder des films ou interagir avec leurs amis grâce à la technologie, c'est-à-dire amener au sein du foyer le monde public du travail et des loisirs. Dans mon entourage, beaucoup se targuent d'avoir adoré passer du temps à la maison, ou du moins prétendent que leur routine s'est maintenue, les transports en commun en moins : ils n'ont pas eu conscience que la douceur de leur foyer n'était rendue possible que par la technologie, qui fournit des struc-

tures publiques de plus en plus importantes au sein des foyers, ou par une activité semblable à celles du monde public du travail et des loisirs. Le foyer ne peut assumer sa véritable fonction que lorsqu'il fait partie du « monde ». Dans la crise du coronavirus, c'est le monde que nous avons perdu, à la fois en tant qu'espace où vivre en sûreté et en tant qu'espace où cohabiter avec d'autres.

Si nous avons appris quelque chose, c'est que le foyer ne peut pas remplacer le monde ●

**EI**

---

TRADUIT DE L'ANGLAIS PAR  
**Charlotte Matoussowsky**